اليهودية وما بعد الحداثة:

رؤية معرفية

عبد الوهاب المسيري*

تقديم

لوحظ أن الكثيرين من دعاة ما بعد الحداثة إما يهود، أو من أصل يهودي (أمثال: **جاك دريدا، وإدمون جابيس، وهارولد بلوم**...). وقد أثرت أفكار ما بعد الحداثة في العقيدة اليهودية، وفي كثير من المفكرين من أعضاء الجماعات اليهودية، وسنتناول في هذه الدراسة جذور ما بعد الحداثة في العقيدة اليهودية وفكر بعض دعاة ما بعد الحداثة من اليهود.

ونحب في البداية أن نفرق بين ما نسميه "العلمانية الجزئية" و"العلمانية الشاملة"، فالعلمانية الجزئية هي فصل الدين (أي المؤسسات الدينية مثل الكنيسة ورجال الدين) عن مؤسسات الدولة المختلفة، أي أن هذه العلمانية تنصرف إلى بعض جوانب الحياة العامة في شكلها السياسي وربما الاقتصادي المباشر. وتلزم العلمانية الجزئية الصمت بخصوص المرجعية والقيم الدينية والأخلاقية وكثير من جوانب الحياة العامة وكل جوانب الحياة الخاصة. أما العلمانية الشاملة فهي لا تعني فصل الدين عن الدولة فحسب، وإنما فصل كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية عن كل جوانب الحياة العامة في بادئ الأمر، ثمَّ عن كل جوانب الحياة الخاصة في نهايته، إلى أن يتم نزع القداسة تماماً عن العالم (الإنسان والطبيعة)، بحيث يصبح مادة استعمالية قابلة للتوظيف، وتصبح الطبيعة والمادة هي المرجعية الوحيدة لسلوك الإنسان ورؤيته في الكون.

ونحن نذهب إلى أن التحديث والحداثة وما بعد الحداثة هي مراحل ثلاث في متتالية العلمانية الشاملة. فالعلمانية الشاملة ليست جوهراً ثابتاً، ولا برنامجاً فكرياً محدداً يبتدئ كله في عالم التاريخ دفعة واحدة، وإنما هي متتالية تتحقق حلقاتها تدريجياً عبر الزمان، فمن عالم الاقتصاد إلى عالم السياسة إلى عالم الوجدان

---

*دكتوراه في الادب المقارن من جامعة نيوجيرسي (New Jersey) , 1389هـ/ 1969م, أستاذ متقاعد ومتفرغ للكتابة والبحث

والأحلام، ثمَّ أخيراً عالم السلوك في الحياة العامة والخاصة. وحين تسري قوانين العلمانية الشاملة على مجال من مجالات النشاط الإنساني، فإن هذا المجال ينفصل عن المعيارية والغائية الدينية والأخلاقية والإنسانية ويصبح مرجعية ذاتِه ويستمد معياريته من ذاته، فتصبح المعايير في المجال الاقتصادي اقتصادية، وفي المجال السياسي سياسة، وفي المجال الجمالي جمالية، وهذا ما يسمى "التحييد" الذي يتصاعد إلى أن يصبح العالم بأسره مجالات محايدة لا يربطها رابط وتختفي أية معيارية إنسانية عامة، وتتآكل القيم والمفاهيم الكلية، وتسود النسبية التي تنكر على الإنسان المقدرة على تجاوز صيرورة عالم الطبيعة والمادة والحركة، فيسقط في قبضتها تماماً، وتسقط فكرة الحقيقة والحق والخير والجمال والكل، ثمَّ تسقط فكرة الطبيعة ذاتها (البشرية والمادية) في قبضة الصيرورة، أي تسقط كل المنظومات المعرفية والأخلاقية والجماعية، فالأمر هو عملية تفكيك كاملة.

وهذا الانتقال من عالم متماسك فيه مرجعية ومعيارية (حتى لو كانت مادية) إلى عالم متفكك بلا مرجعية ولا معيارية، هو الانتقال من عهد التحديث والحداثة إلى عصر ما بعد الحداثة.

وعلى ذلك يمكن القول: إن العلمانية الشاملة شكل من أشكال الحلولية الكمونية (Pantheism/Immanence). بل إننا نذهب إلى القول: بأن المتتالية "النماذجية" العلمانية تبدأ بحلول مركز الكون في الكون ذاته، إلا أنه يظل على الرغم من هذا الحلول، مصدر تماسك الكون ويمكن أن يتم التجاوز باسمه. وفي هذا الإطار يحاول الإنسان أن يستمد معياريته من الطبيعة. وهذه هي مرحلة التحديث البطولية والثنائية الصلبة، ولكن درجات الحلول تزداد تدريجياً ويتوزع المركز الكامن في أكثر من عنصر واحد حتى تصبح كل عناصر الواقع موضعاً للحلول والكمون فتصبح كل الأشياء مقدسة، ويتساوى المقدس بالمدنس والمطلق بالنسبي، ويختفي المركز وتصبح كل الأمور نسبية، وهذه هي مرحلة وحدة الوجود المادية الكاملة وما بعد الحداثة.

ويمكننا أن نصف ما بعد الحداثة بأنها حالة من التعددية المفرطة التي تؤدي إلى اختفاء المركز وتساوي كل الأشياء وسقوطها في قبضة الصيرورة بحيث لا يبقى شيء متجاوز لقانون الحركة (المادية أو التاريخية)، وتصبح كل الأمور نسبية وتغيب المرجعية والمعيارية، بل ويختفي مفهوم الإنسانية المشتركة (بوصفه معيارية

أخيرة ونهائية). فتفسد اللغة أداةً للتواصل بين البشر، وينفصل الدّال عن المدلول، وتطفو الدّوال وتتراقص دون منطق واضح فيما يطلق عليه "رقص الدّوال"، وتختفي فكرة الكل تماماً.

اليهود واليهودية وما بعد الحداثة: تبادل اختياري

يرى بعض دعاة ما بعد الحداثة (من أعضاء الجماعات اليهودية ومن غير اليهود) أن ثمّة عناصر في اليهودية وفي وضع أعضاء الجماعات اليهودية تجعلهم يتجهون نحو ما بعد الحداثة فيتأثرون بها ويسهمون في فكرها بشكل ملحوظ. وسنورد في هذه الدراسة بعض آرائهم ونعبر عنها بمصطلحهم، ولكننا نستخدم أحياناً مصطلحنا لفك (شفرة) رموز مصطلحهم ولتوضيح أبعاده الفلسفية الكامنة.

ولنبدأ بالعناصر الموجودة داخل التراث اليهودي:

1- في رأينا أن العقيدة اليهودية تضم عدداً من العقائد غير المتجانسة والمتناقضة بشكل عميق (ومن هنا إمكانية الحديث عن اليهودي ملحداً داخل إطار العقيدة اليهودية). ولذا نستخدم عبارة "اليهودية بوصفها تركيباً جيولوجياً تراكمياً" لنصف هذا الوضع. فالتركيب الجيولوجي يتسم بأنه يتكون من طبقات جامدة مستقلة، تراكمت الواحدة منها فوق الأخرى، ولم تلغ أي طبقة جديدة ما قبلها، ولذا تتجاوز الطبقات وتتزامن، ويوجد بعضها مع بعض، ولكنها لا تتمازج ولا تتفاعل ولا تلغي الواحدة منها الأخرى. وقد أشار الفيلسوف **اسبينوزا** (Spinoza)، حين طرح من حظيرة الدين اليهودي، إلى أن مجلس السنهدرين، (أعلى سلطة دينية يهودية في عصر المسيح)، وهو الذي قام بمحاكمته، كان يسيطر عليه فريقان دينيان: الصدوقيون والفريسيون. وبينما كان الفريق الأول لا يؤمن بالبعث أو اليوم الآخر، كان الفريق الثاني يؤمن بهما. ومع هذا فقد تعايشا وتقاسما السلطة الدينية؛ فكأن اليهودية تفتقد إلى معيارية حقيقية واحدة محددة، ولذلك من الممكن أن يشير الدّال الواحد إلى مدلولين متناقضين.

2- تذهب العقيدة اليهودية (في صيغتها الحاخامية) إلى أن **التوراة** هي الشريعة المكتوبة، ولكنها ليست الشريعة الوحيدة، إذ يؤمن اليهود بأن هناك ما يسمى بـ "الشريعة الشفوية"، وأن الإله أعطى كلاً من الشريعتين، المكتوبة والشفهية، لموسى عليه السلام في جبل سيناء. وقد توارث كل اليهود الشريعة الأولى، أما

الثانية فقد توارثها الحاخامات فقط. والتفسيرات الحاخامية التي دونت في **التلمود** تجسد هذه الشريعة الشفوية.

وتذهب العقيدة اليهودية (في شكلها الحاخامي أيضاً) إلى أن الشريعتين متساويتان في الأهمية، بل إنها تذهب إلى أن الشريعة الشفوية أكثر أهمية من الشريعة المكتوبة بل تجبُّها. وهذا كله يعني أن الثابت هو المتغير وأن اللامعيارية هي المعيارية، كما تعين أن الدّال الإلهي الوارد في **العهد القديم** لا يتحدد مدلوله إلا من خلال تفسيرات الحاخامات، وهي تفسيرات متغيرة.

3- لقد سيطر النسق القبالي (Kabbalist) الحلولي على الفكر الديني اليهودي حتى وصل إلى مرحلة وحدة الوجود المادية، وهو ما يعني أن كل الكلمات تصبح إما مقدسة و"**متأيقنة**" تماماً، أو عاجزة تماماً عن الإفصاح بسبب افتقاد القداسة وهيمنة النسبية، فالتجربة الحلولية الكاملة تعبر عن نفسها بالصمت كما أن الحلول الكامل هو أيضاً مرحلة سقوط المعيارية.

4- انتشر الأسلوب "الماراني" في التفكير بين بعض قطاعات الجماعات اليهودية في الغرب ابتداءً من القرن الثامن عشر، و"المارانو" (ربما من الكلمة العربية "مرائي") هم يهود شبه جزيرة أيبرا الذين أبطنوا اليهودية وادعوا الكاثوليكية وأظهروها. وجوهر المارانية أن يقول الإنسان شيئاً وهو يعني عكسه تماماً. ومما له دلالته أن **اسبينوزا ودريدا** (Derrida) **وجابيس** كلهم ينتمون للتراث السفاردي الذي دخل فيه مكون ماراني قوي.

5- هناك مدارس يهودية في التفسير والتأويل تفترض أن المعنى الباطني غير المنظور للعهد القديم أكثر دلالة من المعنى الظاهري. وبما أن المعنى الباطني في باطن المفسر، فإن هذا يفتح الباب على مصراعيه لنسبية لا نهاية لها ولحالة من المعيارية الكاملة.

6- وهناك مدارس أخرى ترى أن **فهم التوراة** يشبه حالة الجماع، ولعل هذا يشبه من بعض الوجوه الحديث عن لذة النص وعن أن اللغة الحقيقية هي الصيحات الجنسية، أو صيحات الألم ذات المقطع الواحد، إذ إن الدّال يلتصق بالمدلول حتى يصبح الدّال مدلولاً.

7- وثمّة مفاهيم دينية يهودية عديدة في تراث القبالة الصوفي الحلولي قريبة في بنيتها من مفاهيم ما بعد الحداثة (مثل مفهوم شفيرات هيكلتيم التسيم تسوم والتيقون)، وهي مفاهيم ترى أن الإله لم يكمل عملية الخلق بعد، بل إن الذات الإلهية لم تكتمل بعد، وهو ما يعني أن العالم في حالة صيرورة دائمة.

8- زادت الخاصية الجيولوجية في اليهودية، وزادت من ثمَّ اللامعيارية في العصر الحديث بظهور بعض المذاهب الدينية مثل اليهودية الإصلاحية والمحافظة، وهي مذاهب علاقتها باليهودية الحاخامية واهية للغاية وتسمّي نفسها (مع هذا) يهودية. بل إن أتباع هذه المذاهب يشكلون الأغلبية الساحقة بين يهود العالم، الأمر الذي يعني استحالة التمييز بين الإيمان والهرطقة.

أما بالنسبة لوضع اليهود (أو الجماعات اليهودية) في العالم (أي في الحضارة الغربية)، وهو الوضع الذي أدى إلى تنامي استعداد اختياري عندهم لتبني فكر ما بعد الحداثة وإسهامهم فيه، فقد أورد بعض مؤرخي ما بعد الحداثة بشأنه العناصر الآتية:

أ- إن النفي هو التجربة التاريخية الأساسية لليهود، والنفي هو تجربة اقتلاع ثمَّ إحلال (بالإنجليزية: displacement).

فقد اقتلع اليهود من وطنهم الأصلي وتم إحلال شعب آخر محلهم، كما تم توطينهم في بلاد غريبة عنهم. واليهودي يعيش في بلاد الغير وكأنه مواطن فيها مندمج في أهلها، مع أنه في واقع الأمر ليس كذلك، هو فيها وليس منها. فهو الغريب المقيم الغريب أو المقيم الغريب، أو الحاضر الغائب، وهو كذلك المتجول الدائم الذي يحلم دائماً بأرض الميعاد، وعلى وشك العودة دائماً، ولكنه لا يعود، فهو يعيش في المنفى الدائم ولكن المنفى ليس بمنفى لأنه من اختيار الإنسان، فهو في حالة صيرورة ولا معيارية، فهو الدّال المنفصل عن المدلول أو الدّال الذي له مدلولات متعددة تشكل مفرط.

ب- إن اليهود في العالم المسيحي هم قتلة المسيح، ولذا فهم شعب منبوذ، ولكن اليهود في الوقت ذاته شعب شاهد على عظمة الكنيسة، ولذا لا بد من حمايته. واليهودي يعيش في المجتمع المسيحي الذي يحميه ولكنه يرفض التجسد، فهو لا يزال في انتظار **الماشيّح** (Messiah) (أي **المسيح** المخلص اليهودي)، على

الرغم من أن **الماشيّح** من وجهة نظر المسيحيين قد جاء وصلب ثمَّ قام. واليهود شعب مختار كما يقول كتابهم المقدس، ولكنهم في واقع الأمر شعب منبوذ، يصفهم غيرهم بالإيمان بالخرافة والسحر والقوى "العجائبية" التي تحركها دوافع شريرة. ولكنهم في واقع الأمر لا سلطة لهم. وكل هذا يجعل من الصعب على أعضاء هذا الشعب تبني مرجعية ثابتة أو معيارية واحدة. واليهود بهذا يصبحون دالاًّ بدون مدلول.

ج- يشار إلى اليهودي على أنه صاحب هوية واضحة، ولكنه في واقع الأمر مفتقد تماماً للهوية، فهو يزداد اندماجاً في الحضارة الغربية على الرغم من كل محاولات الإفلات من قبضتها. ومن المفارقات أن إسرائيل قامت للدفاع عن الهوية اليهودية ولكنها صارت هي الآلية الكبرى لطمس معالم هذه الهوية. ومن ثمَّ، فإن العودة التي كان المفترض فيها أن تكون نقطة التحقق والحضور الكامل، أصبحت هي لحظة الغياب الكامل، وهو ما يعني اختلاط المدلولات وتعددها.

د- ومما زاد من زعزعة ما يسمّى بـ"الهوية اليهودية" تزايد تعريفات اليهودي، فهو يمكن أن يكون إصلاحياً أو محافظاً أو تجديدياً. وهناك اليهودي الملحد، واليهودي غير اليهودي، واليهودي المتهود، واليهودي بالاختيار. وقد عُرِّف اليهودي بأنه "**من يصفه الناس بأنه كذلك**". وهو في تعريف آخر "**من يشعر في قرارة نفسه بأنه كذلك**". ولعل سؤال: "من هو اليهودي؟" المطروح بحدة في الدولة اليهودية، هو تعبير عن هذا الفصل الحاد بين الدّال والمدلول واستحالة التعريف بسبب سقوط الدّال في قبضة الصيرورة.

وقد أدّى كل هذا إلى ظهور "الهرمنيوطيقا المهرطقة" (Heretical Hermeneutics) التي يمكن أن نسميها "التفكيكية اليهودية" أو "التقويضية اليهودية". و"الهرمنيوطيقا" فرع من فروع اللاهوت يختص بتفسير النصوص الدينية تفسيراً رمزياً متعمقاً يركز على الجانب الروحي. وقد استعير المصطلح للعلوم الإنسانية وأصبح يعني علم تفسير الطبيعة و"الهرمنيوطيقا المهرطقة" عبارة عن تواتر في عدة أعمال عن الحداثة، خصوصاً كتابات **سوزان هاندلمان** (Suzan Handelman) الكاتبة الأميركية اليهودية المتخصصة في فكر أعضاء الجماعات اليهودية في الغرب. وتُستخدم العبارة للإشارة إلى محاولة بعض المهرطقين (من المثقفين اليهود) تحطيم النص المقدس وتفكيكه (لا تفسيره). وعلى الرغم من أنها محاولة تقويضية إلا أنها تتلبس لبوس "الهرمنيوطيقا" التقليدية وتستخدم آلياتها.

ولفهم العبارة، لا بد أن نعرف علاقة النص المقدس بالتفسير (الحخامي) في إطار **العقيدة اليهودية**، وهي علاقة تختلف في كثير من جوانبها عن علاقة النص المقدس بالتفسير في الديانات التوحيدية الأخرى. وتلخص **سوزان هاندلمان** آراء بعض دارسي ظاهرة الهرمنيوطيقا المهرطقة فتبيّن أنهم يذهبون إلى أن الحضارة اليونانية حضارة مكانية ولذا فهي حضارة رؤية: الصورة أساسية فيها. ولذا فهي حضارة تحترم الأيقونات بكل ما تتسم به من تحدد وثبات ووضوح. وهي حضارة أفلاطونية في جوهرها تحترم الثبات وتسعى له وتنظر للعالم في إطار ثنائية أساسية: عالم المُثُل (المجردة الثابتة المتجاوزة لعالم الحركة) في مقابل عالم المادة (المتغير المحسوس)، وهذه هي ثنائية المعقول والمحسوس.

والمسيحية الغربية استمرار للتقاليد اليونانية في الإدراك ورؤية الكون والثنائية. فهي حضارة متمركزة حول "اللوجوس"، الكلمة التي تتجاوز عالم المادة المحسوس والتي تشكل نقطة ثبات مطلقة في التاريخ النسبي المتغير. و"اللوجوس" هو المدلول المتجاوز الذي يزود العالم بالمركز وينقذه من السقوط في هاوية العبثية واللامعنى. فهو يعطي الصيرورة حدوداً واتجاهاً فيصبح للتاريخ معنى، وتكتسب اللغة فعاليتها أداة تفاهم وتواصل بين البشر.

وعلى الرغم من أن "اللوجوس" متجاوز للتاريخ، إلا أنه يتجسد فيه للحظات فيصبح الدّال مدلولاً، وهذه هي لحظة الحضور الكامل بلا غياب. وحياة المسيحي بأسرها، من هذا المنظور، بحث عن هذه اللحظة ومحاولة للوصول إليها للاتحاد بالخالق المطلق. ولذا، تصبح الكلمات (التاريخية، والنسبية، والزمانية) شكلاً من أشكال النفي من الحضور الإلهي واغتراباً عن الجوهر الإلهي، وعن الحضور المطلق، وتصبح التعددية اللغوية إحدى علامات السقوط. ولذا، فإن **الكتاب المقدَّس** يشغل مكانة ثانوية بالنسبة "للوجوس" في المسيحية الكاثوليكية، بل إن المجاز ذاته (الذي يعني الانفصال النسبي للدّال عن المدلول) يصبح شكلاً من أشكال النفي، وتصبح كل النصوص البشرية حديثاً عن هذا الغياب الذي يشير إلى الحضور بلا غياب!

لكل هذا، تحاول التفسيرات المسيحية الوصول إلى معنى ثابت، فهناك التفسير الكاثوليكي، وهو تفسير رمزي يتم من خلال وسائط رمزية، ولكنه يحاول أن يصل إلى معنى محدد ثابت (يستند إلى خطة التجسد) وراء الدّوال. وقد يبدو أن نظرية التفسير البروتستانتية مختلفة، فهي ترفض التفسير الرمزي وتطالب

بالعودة إلى النص: إلى كلمة الإله التي تتجاوز التفسير، إلى الكلمة المطلقة بقدر الإمكان، وذلك بغية الوصول إلى المعنى المحدد الثابت الأصلي الذي يستند على لحظة التجسد! فالتفسيران يختلفان في الآلية ولكنهما يتفقان في النتيجة. فكل الكلمات يتحدد معناها من خلال اللوجوس، أي الدّال/المدلول المتجاوز الذي يوقف لعب الدوّال ويعطي معنى واحداً نهائياً للنص. وثمة عودة، في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير، إلى المعنى الثابت. وهكذا، وعلى الرغم من أهمية التفسير، يظل النص المقدَّس (الوحي الإلهي) أكثر أهمية من تفسيره (الإنساني) كما هو الحال في كل العقائد التوحيدية.

إلا أن اليهودية (من منظور المفكرين اليهود وغير اليهود من دعاة ما بعد الحداثة) تقف على النقيض من كل هذا. فالحضارة العبرية ليست حضارة مكانية وإنما هي حضارة زمانية، فالارتباط بالمكان (الأرض) مستحيل بالنسبة لليهودي، فالمكان ليس مكانه حيث يعيش في الزمان متجولاً. والزمان نفسه يتم إلغاؤه تقريباً، فالزمان ليس زمانه لأن اليهودي يعيش في بداية الزمان وفي نهايته دون أن يعرف أصله بوضوح ودون أن يصل إلى النهاية. ومع هذا، يظل الزمن هو العنصر الأساسي والحاسم بالنسبة لليهودية. ولا تشغل الصورة حيزاً أساسياً في الوجدان اليهودي، ولا تحظى الأيقونة بكثير من الاحترام، بل إن اليهودية بأسرها هي تعبير عن رفضٍ للحظة التجسد والثبات هذه (أفلاطونية كانت أم مسيحية).

ولذا، فإن اليهودي يعيش في عالم الإشارات الزمانية التاريخانية المختلطة، ولا يحاول تجاوزها بل يصبح هو حامل لوائها. ولأن النفي بالنسبة لليهودي ليس حالة مؤقتة يتغلب عليها المرء وإنما هو حالة دائمة بل نهائية، يصبح الانقطاع المستمر هو جوهر حياته والاقتلاع هو سمتها. ولذا، فهو يقبل المنفى والانقطاع ولا يحاول الاتحاد بنقطة الأصل الثابتة لتجاوز اغترابه، كما أنه لا يحاول تجاوُز عالم الصيرورة، أي أنه يصل إلى حالة الكمون الكاملة حيث تصبح الصيرورة هي البداية والنهاية، وحيث لا يوجد فارق كبير بين الحضور والغياب، وتصبح التعددية اللغوية أمراً مقبولاً تماماً فتفسد اللغة وينطلق لعب الدوّال خارج أي حدود أو قيود أو سدود. وكما تقول **سوزان هاندلمان**: فإن تَقبُّل التعددية اللغوية هو محاولة لفرض الشرك (أي تعدد الآلهة) بدلاً من التوحيد.

هذا هو الإطار العام لظهور "الهرمنيوطيقا المهرطقة" أو التفكيكية اليهودية، وهي تتحقق من خلال خطوتين أساسيتين:

الأولى: رؤية يهودية محددة للنص حيث يفقد النص المقدَّس حدوده، ويتداخل في النصوص الأخرى، ويصبح من الممكن تحميله بأي معنى يشاء المفسر، ومن ثمَّ يصبح نصاً مفتوحاً.

الثانية: تحميل النص المفتوح بالهرطقة بوصفها المعنى الحقيقي.

1- النص المفتوح

يمكن وصف عملية فتح النص من خلال النقاط الآتية:

أ- بالنسبة لليهودي، لا يأخذ الحضور الإلهي في التاريخ شكل تجسد مباشر في لحظة، فهو يوجد في نص مقدَّس موحى به من الإله. والنص، أو اللوجوس، وهو تَركُّز القوة الإلهية، يحتوي على كل شيء. ولذا، جاء في التراث الديني اليهودي أن خلق **التوراة** يسبق خلق العالم، بل إن الإله استخدمها في خلق العالم.

ب- ولكن هذا لا يعني أن **التوراة** تصبح، بذلك، نقطة الثبات والحضور الكامل (المطلق) في التاريخ الذي ينقذ التاريخ من قبضة الصيرورة واللامعنى إذ إن الصيرورة تبتلع النص المقدَّس نفسه، فهو ليس كتاباً نهائياً، كما يتضح من "مصادره" المتعددة. وهناك كذلك مشكلة الأصول، فالتراث اليهودي لم يحسم قط مسألة: هل التوراة بأسرها هي كلمات الإله الموحى بها أم أجزاء منها فحسب؟ وهي أعطيت هذه الكلمات **لموسى** عليه السلام مباشرة ثمَّ كتبها هو، أم أن الإله خطها بنفسه، ام أنه أعطاها لموسى عليه السلام في حضور الشعب؟

لهذا كله، نجد أن الحضور الإلهي في النص اليهودي المقدَّس ليس حضوراً مطلقاً ثابتاً كاملاً، وإنما هو مجرد أثر أو صدى.

ج- والتوراة، علاوة على هذا، كتاب رموز (مشفَّر) لا يمكن فهمه بشكل مباشر. ولذا، حينما أعطيت **التوراة لموسى** عليه السلام، وأعطيت له معها آليات التفسير التي استخدمها الحاخامات لتوليد

تفسيراتهم المتعددة. والتفسير الحاخامي ليس مجرد مقدمة ضعيفة للمعنى الحقيقي للنص المقدس، كما هو الحال في التفسيرات المسيحية، وإنما هو جزء مكمل للوحي الإلهي الأصلي، وبالتالي يتداخل النص المقدس والتفسير الإنساني وتظهر حالة من التناص (inter-textuality) والسيولة.

د- والعلاقة بين النص المقدس (الثابت) والتفسيرات (المتغيرة) هي علاقة كناية (بالإنجليزية: metonomy)، وهي في اللغات الغربية صورة بلاغية تتلخص في استعمال اسم شيء بدلاً من شيء آخر متصل به اتصالاً معيناً، كما تقول: "جهزوا الأشرعة" أي "جهزوا السفن"، فتحل كلمة "الشراع" محل كلمة "السفينة"، وهذا ما يحدث في اليهودية إذ نجد أن التفسير متصل بالنص المقدس ويحل محله.

هـ- والتفسيرات الحاخامية هي نفسها متشابكة، فكل تفسير يشير إلى التفسير الذي يسبقه والذي يليه إلى ما لا نهاية له (حالة الاخترجلاف). فإن كان ثمة تناص بين النص المقدّس والتفسير فهو كذلك حالة تناص بين كل التفسيرات. وهكذا، يظهر **التلمود** كتاباً للتفسير الذي يصبح كتاباً مقدساً يفوق في قداسته **الكتاب المقدَّس**؛ ولكن هذا الكتاب الأكثر قداسة مكتوب بيد إنسانية، فهو مطلق غير مطلق، ثابت متغير، إنه الحضور بلا حضور والغياب بلا غياب!

و- وهكذا تدخل جرثومة الصيرورة كل شيء حتى اللوجوس نفسه. ولذا، فإننا نجد **جاك دريدا** (Jacque Derrida) يسخر من المفسرين الذين يحاولون الوصول إلى معنى محدد ونهائي (أو إلى أي معنى على الإطلاق)، فهم مسيحيون بالمعنى "النماذجي" وغير قادرين على أن يعيشوا في التوتر الناجم عن الغياب داخل الحضور والحضور داخل الغياب. وقد شبّه أحد دعاة ما بعد الحداثة من اليهود التفسير الحاخامي بأنه مثل الأنثى المعوجة اللينة تُغْوي الحقيقة المستقيمة الصلبة الثابتة فتضيع الحقيقة (المجردة المعقولة)، المتعددة المغيرة المحسوسة.

ز- وتتعمق الصيرورة إذ في داخل هذا الإطار يصبح المفسر (أي من يفك رموز (شفرة) النص المقدس) أهم من النص نفسه، ولذا فإن عبارة "لا يوجد شيء خارج النص: تعني في واقع الأمر أنه لا يوجد شيء خارج المفسر (الحاخام)، هذا القارئ "السوبرمان"، وهذا يعني موت الإله وموت النص ومولد الحاخام.

ولكن الحاخام قد ينطق عن الهوى وقد يناقض نفسه، كما أنه لا يوجد حاخام واحد وإنما عدة حاخامات، وهكذا تهيمن التعددية المفرطة.

وللقصة الآتية التي وردت في **التلمود** تلقي ضوءاً كاشفاً على كل النقاط السابقة. جاء في **التلمود** أن الحاخام **أليعازو** كان يتجادل مع بعض الحاخامات بشأن قضية فقيهة ويحاول أن يبيّن لهم أن الشريعة المكتوبة تتفق مع رأيه، بل إنه أتى ببعض المعجزات ليبيّن أنه مؤيد من الإله. فعلى سبيل المثال قال الحاخام **أليعازر**: "إن كانت الشريعة تتفق معي، فليبرهن النهر على ذلك". وبالفعل، جرى النهر في عكس اتجاهه. وبعد مجموعة من المعجزات، سئم الحاخام **أليعازر** بعد أن برهن على أن الشريعة تتفق معه في كل الأمور؟" فردّ أحد الحاخامات: "إنها [أي المعنى أو التفسير] ليست في السماء". وأكد الحاخام للإله أن التوراة قد أعطيت **لموسى** عليه السلام في سيناء وانتهى الأمر، ومن ثمَّ فإن الحاخامات لا يعيرون الصوت الإلهي أي اهتمام. ثمَّ اقتبس **الحاخام من التوراة** ما يؤيد قوله، وهنا ضحك الإله وقال: "لقد هزمني أبنائي، لقد هزمني أبنائي" (بابا ميتسا 59أ، و59ب).

إن أساس "الهرمنيوطيقا" اليهودية (حسب تصور دعاة ما بعد الحداثة من أعضاء الجماعات اليهودية وغيرهم) ليس شيئاً في النص، وإنما هو في العقل الحاخامي، وهذا قلب كامل للأوضاع.

2- تحميل النص المقدس بالهرطقة

ولكن ثمة خطوة أخرى أكثر عمقاً وجذرية من الخطوة السابقة التي تحوِّل "الهرمنيوطيقا" اليهودية إلى "هرمنيوطيقا مهرطقة"، وهي إعطاء النص المقدس مضموناً مهرطقاً بعد فتحه. وهي عملية تتم أيضاً على عدة خطوات:

أ- لم يهاجم المفسر اليهودي النص المقدس بوضوح وبشكل مباشر كما يفعل المهرطقون عادة، وإنما لجأ إلى حيلة بارعة تأخذ شكل الالتفاف. فأعلن أن النص المقدس هو مصدر الشرعية؛ بل أعلن إيمانه الكامل به وأنه يتحرك داخل إطار التقاليد الأرثوذكسية اليهودية.

ب- اكتسب المفسر بذلك شرعية وقداسة، لأنه مفسر للنص وصاحب الشرعية والقداسة.

ج- بدأ المفسر يأتي بتفسيرات حاخامية يفرضها على النص فرضاً.

د- تحولت هذه التفسيرات تدريجياً إلى تفسيرات باطنية غنوصية قبَّالية مهرطقة.

هـ- كانت هذه التفسيرات هامشية، ثمَّ أخذت تتحرك تدريجياً نحو المركز.

و- استولى التفسير المهرطق على النص تماماً وأصبحت الهرطقة هي الجوهر، أي أصبحت الهرطقة هي الشريعة، والكفر هو الإيمان، والغنوص هو التوحيد، واللامعنى هو المعنى.

وقد وردت هذه القصة في إحدى أعمال **كافكا** (Kafka) موضحة جوهر "الهرمنيوطيقا" المهرطقة ومتتاليتها: تدخل الفهود (المدنسة) المعبد وتشرب الماء المقدس من الكؤوس المقدسة ويحدث هذا مرة بعد أخرى. ولذا وبعد مرور مدة معينة من الوقت، يتوقع الناس أن الفهود (المدنسة) ستصبح جزءاً لا يتجزأ من الطقوس (المقدسة).

وترى سوزان هاندلمان أن هذا وصف دقيق لما قام به المثقفون اليهود من دعاة الهرمنيوطيقا المهرطقة. فبعد تحطيم الهيكل، حلّت دراسة التوراة ودراسة شعائر الهيكل محل تقديم القرابين. ولكن اليهود، وبسبب غربتهم ونفيهم وشعائرهم، يقومون بالهجوم على النص لفترة، فيقوم الفهود (الحاخامات) بدخول المعبد (النص) ويشربون الماء المقدس من الكؤوس المقدسة (النص)، وبالتدريج يصبح الفهود (الحاخامات وأصحاب التفسيرات المهرطقة الذين كانوا مغتصبين للمعبد) جزءاً من شعائره، أي أن التفسير المهرطق يصبح هو الشريعة، وهكذا يتم الاستيلاء على **الكتاب المقدس** بدعوى تفسيره.

ويرى الأديب الفرنسي اليهودي المنتمي لما بعد الحداثة **إدموند جابيس** أن أهم نقطة في اليهودية هي اللحظة التي تقع بين تحطيم **موسى** عليه السلام للألواح (الوصايا العشر) بسبب غضبه من عبادة الشعب للعجل الذهبي وتلقيه الوصايا العشر الجديدة. ويرى جابيس أن الشريعة الشفوية، أي التفسيرات الحاخامية، نشأت في الشقوق التي نجمت عن تحطيم الوصايا العشر كالأعشاب والطحالب التي تقتل النباتات المزروعة التي تأتي بالثمر. وبذلك فقد تحولت "إسرائيل" بأسرها إلى تساؤل مستمر بلا نهاية، وأصبح واجبها هو التفكيك، أي الهرمنيوطيقا المهرطقة؛ وأصبح اليهودي -المتجول المنبوذ وممثل الأعشاب التي ظهرت في

الشقوق– هو عنصر الظلام والشقوق التحتية المظلمة. (وهل يختلف هذا الوصف كثيراً عن وصف أعداء اليهود لأثر اليهودي في المجتمعات المختلفة؟).

و"الهرمنيوطيقا المهرطقة" (حسب تصور دعاة ما بعد الحداثة من أعضاء الجماعات اليهودية وغيرهم) تعبير عن رغبة اليهود في الانتقام لأنفسهم بسبب ما حاق بهم من كوارث تاريخية وبسبب حالة النفي والتبعثر التي يعيشونها، وعملية الإحلال التي فرضت عليهم. إنها محاولة اليهودي الانتقام من العالم اليوناني المسيحي الذي يزعم أن العالم يدور حول اللوجوس وحول نقطة ثبات نهائية، ذلك العالم الذي قام باقتلاع اليهود وفرض عليهم النفي والتحول والصيرورة. ولذا فهو، رداً على ذلك، يفرض اليهود على النص المقدس الذي يُفرضُ فيه الثباتُ و"سوء القراءة" المتعمد، وهذا في واقع الأمر تفكيك وتقويض له وفرض للصيرورة عليه. ولكن التفسير المهرطق، على الرغم من هرطقته، يدعي أنه هو نفسه النص المقدس حتى يتسنى له أني يحل محله، أي أنها مؤامرة تتم من الداخل باسم التفسير، وهي في واقع الأمر تقويض: إنها فرض اللامعنى بوصفه هو المعنى، وفرض الظلام بوصفه هو النور، وفرض الهرطقة بوصفها هي الشريعة؛ إنها عملية قلب كامل للمعنى تتم بهدوء ومن خلال الخديعة.

ولكن "الهرمنيوطيقا المهرطقة" لم تكن مقصورة على **الكتاب المقدس** اليهودي المسيحي، إذ قام اليهود بتوجيه "الهرمنيوطيقا المهرطقة" إلى عالم غير دنيوي، واستخدموا الخديعة نفسها على الطريقة المارانية التي تجعل اليهودي يُظهر غير ما يبطن. وهذا ما يفعله اليهود، فهم في محاولة ضرب أعدائهم ادعوا أنهم يقومون بعملية تفسير للتراث الإنساني، لا أكثر ولا أقل. ولكنهم في واقع الأمر يقومون بعملية تقويض جذرية، الهدف منها البقاء الفكري لليهود وتحقيق شيء من الهيمنة.

والمثقفون اليهود المحدثون –وفقاً لهذه الرؤية– ينتمون إلى تقاليد "الهرمنيوطيقا المهرطقة"، فهم يتخذون مواقعهم خارج التراث الغربي (المتمركز حول اللوجوس) ويحاولون تحطيمه (ماركس والمجتمع، **وفرويد** والذات البشرية، دريدا والفلسفة، **وبلوم** والأدب)، وهم أيضاً يغوصون في ظلمات النفس البشرية ويصلون إلى عناصر الهرطقة المكبوتة التي تتحدى المعيارية القائمة، فيقومون باكتشافها وبلورتها ودفعها نحو المركز. وكما أن العالم قام بنفي اليهود وإحلال شعب آخر محلهم، فإنهم يقومون بإحلال النص المهرطق مكان النص المقدس، وهم

بذلك يحولون الخارجي إلى داخلي والعكس بالعكس. **ففرويد** يتولى تعرية الرغبات المهرطقة في الذات الإنسانية، ودريدا، سيد التقويضيين، يقوم بتحطيم ركائز الفلسفة الغربية، أما **بلوم** فيعمل على تحطيم تقاليد الأدب الغربي الذي يرتكز على المسيحية ويبيّن الحرب الأزلية الدائرة بين الشعراء. وما يفعله هؤلاء المهرطقون هو أنهم يقضون على النصوص الأصلية (المقدسة والأبوية والسلطوية والثابتة)؛ ومن خلال تفسيرها، يقومون بتفكيكها وتوضح الظلمات داخلها وإطلاقها من إسارها. وهم يدينون بالولاء للتقاليد الخفية التي يجعلونها هي التقاليد الحقيقية، ويصبح التفسير المظلم هو الوحي، ويصبح اللاوعي هو الوعي الحقيقي.

وترى **سوزان هاندلمان** أن تقاليد "الهرمنيوطيقا المهرطقة" لم تعد مقصورة على المثقفين اليهود، فهناك في كل أنحاء العالم "مثقفون يهود" -بالمعنى المجازي- جعلوا همهم فتح النصوص المقدسة عن طريق إعلان أن النص المقدس صامت يمكن أي يحمل أيّ معنى يريده المفسر، ثمَّ قاموا بإعادة تفسيرها وتحميلها معنى مهرطقاً حتى يسود الظلام وتهيمين العدمية (ومما يجدر التنبيه إليه هنا أن كلمات مثل "فوضى" و"ظلام" و"انقطاع" و"عدمية" لا تحمل أيّ معنى سلبي أو قدحي في معجم **سوزان هاندلمان**).

وهذه الرؤية للمثقفين اليهود "تُشيّئهم" تماماً، وتجعل منهم قوة فريدة من قوى الظلام. ولعل المدافعين عن مثل هذه الرؤية، لو دققوا قليلاً لوجدوا أن هؤلاء المثقفين لا ينتمون إلى تقاليد يهودية، وإنما إلى تقاليد غربية علمانية. نحن نذهب إلى أن الحضارة الغربية الحديثة هي في جوهرها حضارة تفكيكية، فحين أعلنت هذه الحضارة إلغاء فكرة الإله أو تهميشها، لم يكن هناك بد من تفسير الإنسان في إطار طبيعي مادي، فأصبح جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة /المادة يُرَدُّ في كليته إليها، فيتحول ن كائن إنساني متجاوز للطبيعة/المادة إلى كائن مادي يمكن تفكيكه على عناصره المادية الأولية. هذا هو ما فعله **توماس هوبز** (Thomas Hobbes) -غير اليهودي- الذي أعلن أن الإنسان (الذي يعيش في عالم الطبيعة/المادة وحسب) إن هو إلا "ذئب لأخيه الإنسان". **وجاليليو**، ومن بعده **نيوتن**، كانا "مسيحيين"، وأنكرا على الإنسان أية مركزية. وجاء داروين -غير اليهودي- قبل **فرويد** اليهودي، وأعلن اكتشاف الظلمات المستقرة في اليهود ممن تبنوا الرؤية الفرويدية بحماس بالغ، وقاموا لا بتطبيقها فحسب، وإنما بتعميقها كذلك (وهذا في مقابل العشرات من المثقفين من أعضاء الجماعات اليهودية ممن رفضوا هذه الرؤية التفكيكية العدمية مثل **إريك فروم**).

وهكذا فإن تقاليد التفكيك التقويضي المهرطق، تقاليد راسخة في الحضارة العلمانية الغربية. إلا أن دعاة ما بعد الحداثة من أعضاء الجماعات اليهودية يسقطون كل هذه الاعتبارات ويجعلون الهرمنيوطيقا المهرطقة ظاهرة يهودية، وهم في هذا لا يختلفون كثيراً عن رؤية **بروتوكولات حكماء صهيون** التي تجعل من اليهود قوة من قوى الظلام والدمار. ومما يجدر ذكره أن مسألة الاختلاف الجذري بين العقل الهيليني والعقل العبراني تمثل أحد أسس التفكير العنصري الغربي.

بعض مصطلحات ما بعد الحداثة وعلاقتها باليهود واليهودية

تتسم المصطلحات التي يستخدمها دعاة ما بعد الحداثة بصعوبة بالغة، وهي صعوبة ناجمة عن نزعة إلى التضخيم لا مسوغ لها، أي أن الأمر في حقيقته يعبر عن حالة تورم لا تركيب. ويتضح مدى بساطة هذه المصطلحات حينما يدرك المرء أساسها الفلسفي. ومعرفة أصولها في العقيدة اليهودية تسهم في عملية التسهيل والتوضيح هذه. وسنتناول في بقية هذه الدراسة بعض المصطلحات الأساسية التي يستخدمها دعاة ما بعد الحداثة. ومعظم هذه المصطلحات تدور حول فكرة النص والقراءة.

أ- الدّال والمدلول المتجاوزان: (Transcendental Signifiier and Signidied)

"المدلول المتجاوز" هو الركيزة الأساسية لكل الدّوال، ويقف خارج حلبة الدوّال، فهو "غير ملوث" بهذه اللعبة، وهو ليس جزءاً من اللغة التي تحاول أن توقف لعب الدوّال وانزلاقيتها وانفصالها عن المدلولات.

ويشار إلى "المدلول المتجاوز" أحياناً بأنه "الإله" أو "روح العالم" أو "المادة" أو "الحضور المطلق" أو "اللوجوس". ووجود مدلول متجاوز (مفارق) هو الطريقة الوحيدة لكي نخرج من عالم الحس والكمون والصيرورة ونضع حداً للعب الدّوال إلى ما لا نهاية، ونحقق التجاوز والثبات ونؤسس منظومات فلسفية ومعرفية وأخلاقية. وكل النظم المتمركزة حول "اللوجوس" لا بد أن تتضمن مدلولاً متجاوزاً لعالم الدلالات: هو الإله في المنظومات الدينية، وهو الكل المادي الثابت المتجاوز في المنظومات المادية، ونحن نشير إليه أيضاً بأنه "المطلق العلماني". وهذا "الكلي" أو "المطلق" هو الذي يضمن في الحقيقة علاقة الدّال بالمدلول. وتتسم

العقلانية المادية بوجود مركز فيها، مركز مادي (الإنسان الطبيعي –الطبيعة/المادة)، ولكنه مركز (مبدأ واحد) يعطي النسق صلابة.

وقد بيّن **نيتشه** الميتافيزيقا الكامنة في فكرة المركز والكل والمعنى المتجاوز للصيرورة، وبيّن أنه على الرغم من إعلان موت الإله فإن ظلاله لا تزال جاثمة، تتبدى في مثل هذه الأفكار.

ولذا فقد نادى هذا الفيلسوف بمحو ظلال الإله من خلال هذه الأفكار وتقويضها عن طريق ضرب الدّال المتجاوز (المركز أو الكل) بحيث لا يبقى سوى لعب الدّال بلا مركز ولا كليات ولا معنى، وهذا ما تسعى تيارات ما بعد الحداثة إلى إنجازه، فهي تحاول أن تضرب العلاقة بين الدّال والمدلول حتى يتحرر الدّال تماماً من المدلول. وكما يقول **دريدا**: فإن الدّال هو المحسوس الغائص في علام الصيرورة، ولكن يقف إلى جواره عالم آخر، معقول وغير محسوس، هو عالم المدلول الذي سيفلت بذلك من قبضة الصيرورة. وقد عبر دريدا عن هذه الثنائية بقوله: إن المدلول المعقول يتجه بوجهه نحو الله، أي إلى عالم الثبات والميتافيزيقا. وفلسفة ما بعد الحداثة تحاول أن توقف هذه السلسلة التي تبدأ بالثنائية وتنتهي عند الله.

وقد حاول الحاخامات إنجاز شيء من هذا القبيل في اليهودية، فالحاخام المفسر هو جزء من صيرورة التاريخ والزمان، ولكن تفسيراته التي لم تفلت من قبضة الصيرورة مساوية لكلمات الإله (المدلول المتجاوز). ثمَّ تتجاوز كلمات الحاخامات النسبية المبعثرة كلمة الإله الثابتة وتصبح بديلاً لها، وبذلك يسقط كل شيء في قبضة الصيرورة ويصبح العالم بلا مدلول متجاوز، وتتساوى كل الأمور وتصبح نسبية لا قرار لها ولا معنى.

ب– الحضور Presence

"الحضور"، من الكلمة الفرنسية "Presence"، مصطلح استخدمه هايدجر (Heidgger) وأشاعه **دريدا**. و"الحضور" هو ما لا يستند وجوده (حضوره) إلى شيء إلا نفسه. والحقيقة هي التمييز بين الحضور والغياب. وعلى الرغم من جدة المصطلح، فهو مرادف لكلمات أخرى في الفلسفة الغربية مثل "اللوجوس" (اللوجوس في القبالة هو اسم الإله الأعظم، أكبر تركيز للحضور الإلهي)، و"الأصل" و"الأساس النهائي" و"الركيزة النهائية" و"المبدأ الواحد، الكلي والنهائي، الروحي أو المادي" و"المركز" و"الأساس القبلي"

و"الأوَّلي" و"الميتافيزيقا" و"المطلق" و"عالم المثل" و"الكليات الثابتة المتجاوزة" و"المدلول المتجاوز". وقد ذكر **دريدا** نفسه بعض المرادفات الأخرى لهذا المصطلح، مصل: "الجوهر" و"الحقيقة" و"الوجود" و"الغرض"، وعرَّفه بأنه الأساس الصلب الثابت لأي نسق فلسفي.

و"الحضور" مقولة أولية قبلية توجد في البدء قبل تفاعل الذات مع الموضوع، وهو مكتفٍ بذاته ومصدر للوحدة والتناسق والمعنى في الظواهر، وهو يتجاوز الإنسان وواقعه المحسوس، ويتجاوز التفاصيل الحسية، وهو متحرر من قبضة الصيرورة. وهذا يعني أن الحضور يؤدي إلى ظهور ثنائية الحاضر والغائب، أو ثنائية المتجاوز والكامن، التي هي تعبير عن ثنائية أولية (ثنائية الخالق/المخلوق). وينتج عن هذه الثنائية ثنائيات أخرى، مثل: الذكر والأنثى، والإنسان والطبيعة، والمقدَّس والمدّنس، والثابت والمتحول. ومن خلال "الحضور"، يمكن تنظيم أجزاء الواقع بشكلٍ هرمي والحكم عليها وتقرير ما هو كلي وجزئي، وما هو مركزي وهامشي.

ويرى **دريدا** أن التام الدلالي مبني على الاختلاف والإرجاء (الاخترجلاف difference)؛ وذلك يؤدي إلى عدم تحدد أي معنى، وإلى لعب لا متناهٍ للدوّال والنصوص. فالمعنى دائماً حاضر/غائب (تحت الممحاة)، وهو ما ينجم عنه انفصال الدّال عن المدلول. ولا يمكن أن يتوقف لعب الدوّال ويتم التواصل بين البشر إلا من خلال وجود المدلول المتجاوز (الحضور)، وهو النقطة المرجعية النهائية التي توجد خارج الأنساق الدلالية وعالم الصيرورة. وهي نقطة يدركها الوعي مباشرة، ذلك لأنه مُعطى مباشر للذات بلا وسيط دلالي. ولأنه أساس الدوّال، بل إن النسق اللغوي هو الذي يستند إليه، أي أن وجوده يسبق وجود اللغة. وبهذا المعنى، فإن أية لغة إنسانية –في رأي **دريدا**– هي لغة أفلاطوينة تفترض وجود عالم ثابت يسق عالم الصيرورة (المدلول المتجاوز أو هو الإله) هو الذي يضمن الثبات والمعنى. وهذا يعني أن النظام الدلالي ثانوي بالنسبة للمدلول (بسبب أسبقية المدلول المتجاوز على كل الظواهر) ويمكن الاستغناء عنه، فهو يساعد على التذكر أو على التعبير الموجز عن الأفكار، ولكنه في واقع الأمر يقف عائقاً بين الذات والموضوع.

ومشروع ما بعد الحداثة مشروع للحلولية والكمونية الكاملة، ومحاولة لتأسيس وعي إنساني كامل دون أساس إلهي أو حتى إنساني غير مادي، عالم من الصيرورة الكاملة لا حضور فيه ولا مطلقات ولا مكان فيه

لأي مدلول متجاوز. وهذا يعني ضرورة موت الإله وكل المطلقات حتى يصبح اللعب الحر للدوّال ممكناً وحتى تنتهي النزعة الدينية (مركزية الإنسان التي تستند على الطبيعة). وبذا، نصل إلى النهاية الحقيقية لكل أنواع الميتافيزيقا سواء كانت ميتافيزيقا دينية أم ميتافيزيقا مادية، ولكل نظام فلسفي يعتمد على أساس أو مبدأ أول أو قاعدة يؤسس عليها التراتب الهرمي. ومن ثم، لا بد من فك المبدأ الأول والأساس الثابت للوجود الإنساني، ولا بد من محو الأصول تماماً للوصول إلى نقطة بلا أصل، إلى نقطة حلولية أصولها كامنة فيها تماماً، بحيث لا يفلت أي شيء من قبضة الصيرورة، وهي نهاية يرى دريدا أنها لن توصل إلى العدم ولا إلى الغياب (عكس الحضور)، فوجود الغياب هو شكل من أشكال الوجود يستدعي الحضور، ولذا لا بد من الوصول إلى نقطة ليس فيها حضور أو غياب، نقطة بينيّة مثل "الاخترجلاف" الذي ليس بحضور أو غياب.

ونقطة اللاحضور واللاغياب (أو نقطة الصيرورة الكاملة) مفهوم أساسي في اليهودية: فالإله في اليهودية ليس بشراً، ولكنه ذو سمات بشرية، وهو مطلق يتجاوز الطبيعة والتاريخ، ولكنه نسبي لأنه مقصور على اليهود، وهو دائم التدخل في الطبيعة والتاريخ، بل إنه يحل في الشعب اليهودي والتاريخ اليهودي. وفي القبَّالة (التراث الصوفي الحلولي اليهودي)، هو "الأين سوف" (الذي لا مثيل له) ولكنه هو أيضاً اللاأين (اللاشيء). والكلمتان -كما يشير القبَّاليون- مكونتان من الحروف والأصوات نفسها تقريباً، فكأن الإله لا هو هذا ولا ذاك، ولا هو بالغياب ولا هو بالحضور.

وقصة الخلق في القبالة قد استخلص منها كثير من المفاهيم ما بعد الحداثة خاصة مفهوما الحضور والغياب إذ يبدأ خلق العالم في القبالة بـ"التسيم توم"، أي الانكماش، وهذا يعني أن الإله قد خلق العالم بأن انكمش في ذاته وانسحب من المادة الأصلية. وبعد ذلك بدأ الإله يوزع النورانية في أوعية، لكن هذه الأوعية ناءَتْ بحملها فتهشمت في حادثة يطلق عليها تهشم الأوعية (**شيفرات هكليم**). وقد نتج عن هذا أن تبعثرت الشرارات الإلهية واختلطت بالمادة الكونية الرديئة. وقد شبهت هذه الحادثة بهدم هيكل القدس ونفي اليهود وتبعثرهم في بقاع الأرض وإحلال شعب آخر محلهم. وبعد تهشم الأوعية تأتي عملية "التيقون"، أي الإصلاح الكوني، حيث يبدأ الإله في جمع شتات ذاته إلى أن تكتمل. لكن لن يصل الإله إلى مرحلة الوحدة

والتكامل هذه إلا بمساعدة اليهود، أي أن وحدة الإله لا تكتمل إلا بمساعدة اليهود. فالإله هنا حاضر وغائب، ومطلق ونسبي، وثابت ومتغير، ومتجاوز وحال، وكل وبعض متكامل.

والنمط نفسه يوجد في مفهوم الشريعة الشفوية، أي التفسير الحاخامي. ذلك أن قواعد التفسير يُفترض فيها أنها أعطيت **لموسى** عليه السلام على جبل سيناء مع الشريعة المكتوبة. فالثابت، أي الشريعة المكتوبة، لا يمكن أن يكتمل وجوده دون المتغير، أي التفسير الحاخامي المستمر عبر التاريخ. ولذا، فهي أيضاً حالة حضور وغياب. ويشير **جابيس** إلى حادثة تحطيم ألواح الوصايا العشر على يد **موسى** عليه السلام نتيجة غضبه من بني إسرائيل لعبادتهم العجل الذهبي. وما بين لحظة تحطيم الوصايا العشر وإعطاء **موسى** عليه السلام النسخة الثانية، ثمة حالة من الحضور والغياب، فالشريعة غائبة حاضرة وحاضرة غائبة. والوصايا العشر عدة نسخ كلها مختلفة، فهي من ثمَّ حاضرة وغائبة أيضاً.

بل إن اليهودي نفسه هو تجسيد لهذا الحضور/الغياب، فهو منفي أزلي، ولكنه منفي أزلي يرفض العودة إلى الدولة اليهودية، وهو صاحب أصول راسخة ولكنه متجول لا حدود له، وهو يبحث دائماً عن جذوره ويعلم مسبقاً أنه لن يجدها. ويقال إنه صاحب هوية، ولكنه في واقع الأمر صاحب هويات لا هوية واحدة، فهو أيضاً المطلق النسبي، الحاضر الغائب.

ج- التمركز حول اللوجوس (Logocentrism)

"التمركز حول اللوجوس" ترجمة لكلمة (Logocentric) المكونة من كلمتي "لوجوس Logos" بمعنى: "كلمة"، أو "حضور" أو "عقل" أو "تجلي الإله" أو "المبدأ الثابت الواحد"، وكلمة (center) بمعنى "مركز".

ويرى **دريدا** أن الفكر الغربي فكر متمركز حول اللوجوس (ففي البدء كان "الكلمة")، فاللوجوس هو الأصل وكل شيء يستند إليه، ولا يمكن لأحد أن يخرج من نطاق اللوجوس. واللغات الأوربية ذاتها متمركزة حول اللوجوس، وبداية الإنسان الغربي متمركزة حول اللوجوس. والأنساق المتمركزة حول اللوجوس تدعي لنفسها العالمية والشمول، وتدعي أن مرجعيتها موجودة خارجها، وأنها تستمد معقوليتها ومعياريتها من تلك

المرجعية. كما أن مفهوم الغائية والعلية يستند إلى هذا الأصل الثابت، والتراتب الهرمي والمنظومات الأخلاقية (معقول في مقابل غير معقول، وخيِّر في مقابل شرير) كلها تستند إليه. ولكن أنصار ما بعد الحداثة يرون أن الفكر الإنساني كله متمركز -بمعنى من المعاني- حول "لوجوس" ما (بمعنى العقل والمركز والمبدأ الأساسي الثابت)، فلا يوجد فكر إنساني بدون أساس ثابت خارج عنه، ولذلك فإن كل الفكر الإنساني (ربانياً كان أم إلحادياً) ميتافيزيقي (ملوث بالميتافيزيقا) لا يتعامل مع الصيرورة الحسية المباشرة.

ومن ثم يهاجم أنصار ما بعد الحداثة التمركز حول اللوجوس، فيطرح دريدا مفهوم "الاخترجلاف"، والتناص والكتابة الأصلية، والأثر والهوة (أبوريا Aporia)، ورقص الدوّال، والمتمركز حول المنطوق، والنص المفتوح، وذلك كله محاولةٌ لمهاجمة فكرة الأصل الثابت من خلال محو الثنائيات والحدود ليسقط كل شيء في الصيرورة وتسود الانزلاقية.

والتمركز حول "اللوجوس"، في التراث اليهودي، حالة مستحيلة تغوص في أعماق الماضي السحيق حينما كان **يهوه** Yehwah يحل في الشعب ويقوده في البادية ويدخل معه في علاقة حوارية مباشرة. كما يوجد التمركز حول "اللوجوس" في نهاية التاريخ في اللحظة المشيحانية حين يجمع الإله شعبه المبعثر ويحل فيه ويقوده مرة أخرى إلى أرض الميعاد ليسود العالم. أما فيما بين اللحظتين، وهو التاريخ بأسره، فإن الإله غائب و"اللوجوس" غير موجود، فلا يمكن التمركز حوله (على عكس ما يتصوره المسيحيون)، فهي حالة تبعثر وتشتت وصيرورة عبثية كاملة، وهذا هو المجال البحثي لأنصار ما بعد الحداثة.

وقد تطور اللاهوت اليهودي تدريجياً ليصبح لاهوتاً بلا مركز ولا "لوجوس"، وهو ما يسمى"لاهوت موت الإله".

د- القصص الصغرى والقصة الكبرى (Small Naratives and Grand Narative)

"القصص الصغرى" و"القصة الكبرى" مصطلحان من فلسفة ما بعد الحداثة. وهما، كالمعتاد، مصطلحان لا يُقدمان شيئاً جديداً، وإنما هي القضايا القديمة تُقدَّم بطريقة متضخمة متورمة تخبئ أكثر مما تكشف وفكر ما بعد الحداثة ليس معادٍ للمنظومات الدينية فحسب، وإنما هو معادٍ للمنظومات الإنسانية

الإلحادية أيضاً. ويتضح هذا في استخدام رواده ورموزه لكلمة "قصة"، فكلمة "قصة" بديل لكلمة "رؤية" أو "نظرية" أو "نموذج"، وعلاقة القصة الصغرى بالقصة الكبرى هي علاقة الخاص بالعام والحالة بالنظرية، والفرد بالمجتمع... إلخ.

ودعاة ما بعد الحداثة يعادون القصص الكبرى (النظريات الكبرى والرؤية الكلية والنماذج العامة)، ويرون أنه، منذ عصر النهضة والتنوير، تحاول المنظومة المعرفية الغربية الحديثة التوصل إلى نظرية (قصة عظمى) تضم كل النظريات (القصص) الصغرى وتتجاوزها. ووصفهم هذا وصفٌ للفلسفات المادية التي تطرح رؤية مادية للكون ترتكز إلى مطلق كامن في المادة (العقل أو الروح المطلقة أو البروليتاريا) وتفسر كل شيء بدون ثغرات وبدون أية مسافة بين الكل والجزء -وهو وصف جيد لفلسفة التاريخ المادية بكل حتمياتها وادعائها تفسير كل شيء- وترد كل الأبنية الفوقية إلى بناء تحتي أساسُه في نهاية التحليل عنصرٌ مادي واحد، مما يسقطها في الواحدية السببية.

على أن الأمر لا يتوقف عند هذا، فقد وصفت فلسفة ما بعد الحداثة بأنها فلسفة ضد القصص ذات النزعة الكلية المتجاوزة المتمركزة حول اللوجوس against logocentric totalising transcedental meta-narratives)، أي أنها فلسفة معادية للقصص الكلية التي تستند إلى "لوجوس" (مركز) متجاوز للصيرورة المادية، أي أنها ببساطة شديدة ضد أي نظرية كلية تشير إلى عالم متجاوز لعالم الجزئيات المحسوسة المباشرة.

ويستخدم دعاة ما بعد الحداثة كلمة "قصة" بدلاً من كلمة "رؤية" أو "نظرية"، لأنه إذا كانت الرؤية والنظرية مجرد قصة، فهي إذن نسبية ولا تشير إلى ما هو خارجها (تماماً مثل النظام اللغوي). ولا شك في أن محاولة تأسيس نظرية (عامة) على أساس القصة ومن ثمَّ فالحقيقة الدينية بل والإنسانية غير ممكنة، والمعرفة أمر غير وارد، ولا يوجد أساس لكتابة تاريخ عام، ولا توجد نظرية للكون، ولا توجد حدود إنسانية شاملة ومشتركة؛ ولكن توجد جزر من الحتمية والحرية، والمعرفة كلها مرتبطة بمواقع محلية داخل إطار لغوي وتفسيري خاص، ولا يبقى أمامنا سوى القصص الصغرى التي لا تتجاوز شرعيتها ذاتها. فهي (كالنظام الغوي) مغلقة على نفسها تماماً، وتمنح صاحبها يقيناً خاصاً عالياً، ولكنها لا تجيب على أية أسئلة كبرى نهائية أو كلية.

وهي قصة لا تتطلب أية شرعية من قصة كبرى، فمطلقها (مركزها) كامن فيها، ومرتبط بالآن الذي لا علاقة له بالتاريخ الأكبر أو المطلقات العالمية أو الإنسانية المشتركة، وتفترض القصة العظمى وجود الكليات المتجاوزة للسياق الحسي المباشر، مثل الإنسانية المشتركة ووحدة الحق ووحدة الحقيقة، ولا تتغير بتغير السياق.

أما القصة الصغرى، فهي مرتبطة ارتباطاً تاماً بسياقها، فتفترض المطلق الخاص الذي يذكرنا بالحلوليات الكمونية الوثنية والوثنيات القديمة، التي لم تكن تؤمن برؤية عالمية ولا أخلاق عالمية ولا إنسانية مشتركة، والتي تذكرنا كذلك بالقوميات العضوية، وبالحركة النازية والصهيونية وجوش إيمونيم؛ فهي كلها تدور في إطار قصص صغرى يؤمن بها أصحابها ويستمدون قداستهم منها، ويستبعدون الآخر بالضرورة، إذ لا توجد قصة إنسانية عظمى تضم الجميع ويمكن الاتكال إليها. ومن ثم، يمكن القول: إن القصة الصغرى قصة علمانية تماماً، فهي تنكر أي ثبات، أو أية كليات وراء التجربة الحسية المباشرة أو تقف وراء الصيرورة. والقصة الصغرى هي قصة الشعب المختار الذي يؤمن بأن الإله غير مفارق له، يسكن في وسطه ويتحد به، وهم يعاملونه معاملة الند لنده، فيدخلون معه في علاقة حوارية، ويعصون أوامره ببساطة شديدة، وفي نهاية الأمر يتحدث الحاخامات بدلاً عنه، ولكنهم لا يأتون بقصة كبرى، وإنما بقصص حاخامية متعددة مختلفة، إلى أن نصل إلى اليهودية المحافظة التي تعلي الذات اليهودية وتجعلها في المركز الحقيقي للمنظومة اليهودية، ثمَّ تجعلها مصدر المعيارية. وفي نهاية الأمر تظهر اليهودية الإنسانية، فاليهودية الإلحادية، فلا هوت موت الإله.

هـ- الاخترجلاف (**La Différance**)

"الاخترجلاف" كلمة قمنا بنحتها من كلمتي "اختلاف" و"إرجاء" على غرار كلمة " La Différance" التي نحتها دريدا من الكلمة الفرنسية "différer" بمعنى "أخَّر" أو "أرجأ"، و"Différence" بمعنى "اختلاف".

ويلاحظ أن الفرق بين لفظة "La Différance" (الكلمة التي نحتها دريدا) وكلمة "Différence" بمعنى "الاختلاف" ليس في النطق وإنما في الكتابة، ففارق النطق بين "ence" و"ance" ضعيف للغاية ويكاد لا يبيّن للسمع. وتحتوي الكلمة على معنى الاختلاف (في المكان) ومعنى الأرجاء (في الزمان).

ويرى التفكيكيون أن المعنى يتولَّد من اختلاف دال عن آخر، فكل دال متميّز عن الدوّال الأخرى. ومع هذا، فثمة ترابط واتصال بين الدوّال، فكل دال يتحدَّد معناه في أية لحظة (فهو دائماً غائب على الرغم من حضوره)، إذ إن كل دال مرتبط بمعنى الدّال الذي قبله والدّال الذي بعده، ووجوده ذاته يستند إلى اختلافه. ويضرب دعاة ما بعد الحداثة مثلاً بالبحث عن معنى كلمة في القاموس: فإذا أردت أن تعرف معنى كلمة "قطة"، فإن معناها سيتحدد عبر اختلافها مع كلمتي "نطة" و"بطة". وبما أن القاموس سيخبرنا بأن "القطة حيوان" فسنذهب إلى كلمة "حيوان" لنعرف معناها، وهناك سنعرف أنه "كائن له أربعة أرجل"، ثم ننظر في معنى كلمتي "كائن" و"أرجل"، وهكذا إلى ما لا نهاية، أي أن دائرة "الهرمنيوطيقا" هنا دائرة مفرغة لا تؤدي إلى نهاية أي معنى، فكل تفسير يؤدي إلى تفسير آخر. وهذا يعني أن مدلول أيِّ دالٍّ معلَّق ومؤجل إلى ما لا نهاية، وهو ما يؤدي إلى اللعب اللامتناهي للدوّال (ولا يمكن أن يوقف هذه السيولة والصيرورة اللامتناهية سوى المدلول المتجاوز، أي الإله الذي يقف خارج شبكة لعب الدوّال).

و"الاخترجلاف" ليس هوية، أو أساساً، أو جوهراً، أو أصلاً، وإنما هو قوة كامنة وحالة في اللغة ذاتها يحركها من داخلها فيفصل الدّال عن المدلول، ولذا يصبح عالم الدوّال مستقلاً عن عالم المدلولات ويخلق الهوة (أبوريا Aporia)، ومن ثمَّ تصبح اللغة قوة لا يمكن التحكم فيها. ولأن "الاخترجلاف" كامن في اللغة، فلا يمكن لأي شيء أن يهرب منه، فهو ممثل للصيرورة داخل النسق اللغوي، وسيلة الإنسان الوحيدة للتعامل مع الواقع وللتواصل مع بقية البشر.

و"الاخترجلاف" يحل محل مفهوم البنية عند البنيويين، ولكنها البنية بعد أن وقعت في دوامة الصيرورة، فـ"الاخترجلاف" لا يعرف الثنائية ولا التجاوز ولا الغائية، فهو مجرد منها جميعاً. إن الحضور الوحيد بالنسبة له هو عملية لا متناهية في الزمان والمكان ولا يعرف الزمان أو المكان، و"الاخترجلاف" -كما أسلفنا- يتم على أساس الاختلاف في المكان والأرجاء في الزمان، فهو لا يستقر فيهما أبداً لا يمكن أن يصبح هو هو. والاخترجلاف، على خلاف البنية، لا يعرف أي مركز، ومن ثمَّ لا يوجد أي تراتب هرمي من أي نوع.

و"الاخترجلاف" لا يشاكل العقل الإنساني بل يتجاوزه ويستوعبه. والاخترجلاف على عكس البينة ليس مفهوماً، فهو شيء لا يفكر فيه المرء وإنما يحدث له، أو يحدث للنص (ولذا فإن النص يكشف لنا شيئاً عن طبيعة المعنى/اللامعنى التي لا يمكن صياغتها على هيئة أطروحة).

الاخترجلاف، إذن، هو عكس الحضور والغياب، بل ويسبقهما (ولذا سمي أنطولوجيا الحضور والغياب الذي لا يمكن معرفته)، وهو لا وعي اللغة الأصل الذي لا يمكن معرفته أو إدراك كنهه، وهو آلية تقويض المعنى والحقيقة والأصل الثابت المتجاوز للغة والإنسان، وهو تأكيد أولوية اللغة على الإنسان.

الاخترجلاف، إذن، هو استيعاب المطلق في الصيرورة، فهو المطلق/النسبي. وهو المبدأ المادي الواحد المفرد الذي يسري في الكون، وهو القوة الدافعة له الكامنة فيه التي تتخلل ثناياه وتضبط وجوده وتوحده، وهو النظام الضروري والكلي للأشياء، نام ليس فقط فوق الطبيعة ولكنه نظام فوق الإنسان أيضاً، إنه مطلق علماني جديد في عصر المادية الجديدة أو اللاعقلانية المادية حيث تغوص كل الأشياء في دوامة الصيرورة.

ومفهوم الاخترجلاف فيه آثار كثيرة من المفاهيم القبالية مثل "أين سوف"، أي "الذي لا نظير له"، ومفهوم "شفيرات هكليم"، أي "تهشم الأوعية"، وعملية "يقون"، أي "إصلاح"، وهي كلها عمليات مستمرة بلا نهاية في عالمنا هذا ولا تتوقف إلا في نهاية التاريخ. وثمة صدى من مفهوم الشريعة الشفوية التي تفرض نفسها على الشريعة المكتوبة الموحى بها من الإله، والشريعة الشفوية هي عملية اخترجلافية لا تنتهي.

و- الهوة (**Aporia**)

"أبوريا" كلمة يونانية تعني "الهوة التي لا قرار لها". والهوة هي عكس الحضور الكامل أو الأساس الذي نطمئن إليه، أو على وجه الدقة هي ما يتجاوز ثنائية الحضور والغياب. وإذا كان الحضور هو الحقيقة والثبات والتجاوز والعلاقة بين الدّال والمدلول والتحامهما، فالهوة هي الصيرورة الكاملة التي لا يفلت من قبضتها شيء، فهي دليل على أن الواقع متغير بشكل دائم. ولا هرب من التغير، فحتى التغير نفسه (شكله وطريقته ونمطه) متغير. والهوة دليل على أن اللغة قوة لا يمكن التحكم فيها.

إن الهوة إحدى أسماء المطلق/النسبي في كتابات ما بعد الحداثة. وقد وصفها دريدا بأنها المحدِّد، والمتناهي غير المتناهي، والحضور/الغياب. وفي لغة أكثر صوفية وإشراقية وبلاهة، وصفها في كتابه **علم الكتابة** Grammatology بأنها "طريقة التفكير في عالم المستقبل الذي لا مفر منه، والذي يعلن عن نفسه في الوقت الحاضر متجاوزاً انغلاق المعرفة... إنها هي التي ستفصم الوعي تماماً عن المعيارية السائدة... لا يمكن الإعلان عنها وتقديمها إلا بوصفها شكلاً من أشكال الوحشية". أما في مؤلفه الكتابة والاختلاف فإنه يشير إليها بوصفها "الشيء الذي لا يمكن تسميته، والنوع الذي لا نوع له، والشكل الذي لا شكل له، إنها رؤية الوحشية المخيفة". وهذا خليط من أسماء الإله (**شيم هامفوراش – أين سوف – آيين**) ومن المفاهيم القبَّالية (**الشخيناه السوداء**).

والهوة (Aporia) مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالنزعة الرحمية وفقدان الحدود والمسؤولية والهوية، فهي تشير إلى عالم لا ثبات فيه ولا أي توق للثبات. ولن تكون هناك عودة للميتافيزيقا والتمركز حول "اللوجوس" ولا حتى ما هو وراء الميتافيزيقا (meta-Metaphysics). فهو دائماً بقاء في براءة الصيرورة، في عالم من الإشارة بلا خطأ، هذه الإشارة التي لا يمكن لها أن تخطئ لأنها لا تشير إلى أية حقيقة. فالإشارات بلا أصل (وهذا يعني في خطاب ما بعد الحداثة، أن أصلها مادي في عالم الصيرورة، وأن الإنسان طبيعي/مادي)، فهو عالم "تصاحبه ضحكة ما" و"رقصة ما": تأكيد فرحٌ للَعِب العالم ونسيان نشيط للوجود (كما ذهب إلى ذلك **نيتشه** في كتابه **أصل الأخلاق**)، فهو لعب بلا أمن، لعبة الصدفة المطلقة حيث يستسلم الإنسان إلى اللامحدود، فالمستقبل غير مغلق وهو خطر كامل.

والهوة هي النقطة التي تنفصل فيها سلسلة الدلالات عن سلسلة المدلولات، ويبدأ انزلاق الدوّال وتبدأ عملية "الاخترجلاف" هو الهوة، فوجودها يمنع أن يتطابق الدّال وأي مدلول، ويظل المعنى مختلفاً دائماً وفي حالة إرجاء متواصل. وكل النصوص تحوي داخلها هذه الهوة أو نقطة الفراغ، أو هي عنصر غير منطقي لا يمكن للنص أن يستوعبه، فهو تناقض داخل النص غير متسق معه. ومهمة الناقد التفكيكي هي أن يبحث عن هذه الهوة ويمسك بها، وقد شبهها أحد الدارسين بأنه أمثل الخيط الذي إن أمسك به الناقد وجذبه انهدم البناء تماماً، أو هي حجر الأساس داخل جدار ما (حجر مفكك) إن جذبه الناقد تهدم البناء بأسره.

ويلاحظ هنا أن المسألة ليست "تفكيك" (deconstruction) كما يدعون وإنما هو "تقويض" (destruction). ومع هذا، يقول التفكيكيون: إنهم لم يهدموا البناء، وإنما هم يبيّنون أنه مفكك وحسب، وأن البنية المتماسكة التي تظهر لنا ليست سوى وهم إذا إنها لا أساس لها. فالتفكيكيون لا يفككون لأن كل شيء مفكك متفكك من تلقاء نفسه، أو على الأقل عنده قابلية كامنة للتفكك!

ز– النص والقراءة (Work and Text)

يطلق أنصار ما بعد الحداثة على النص الذي له حدود ومعنى ومركز كلمة "عمل" (Work)، في مقابل النص الذي لا حدود له ولا مركز. والعمل في تصورهم، يتسم بأنه متماسك ويشير إلى صانعه الأول وينطوي على معنى الغائية، وبهذا فهو قد أفلت من قبضة الصيرورة وحقق ثباتاً وتماسكاً ومن ثمَّ تجاوزاً.

وقد تصاعدت النسبية المعرفية، فازداد إحساس الفنان بتفرده وغربته وبعدم اكتراث المتلقين له، وبذل جهوداً غير عادية لكي يخلق مسافة بين العمل الفني والواقع "المتشيّئ"،* ولذا يبدأ النص في الاستقلال عن الواقع ويزداد الكاتب إحساساً بذاتيته. وهكذا، نجد أن معاني النصوص تختلط، بل إن كل نص يحمل أكثر من رسالة، كما أن كل نص يحاول أن يرسل رسالة فريدة فيتخذ أشكالاً فريدة ويتزايد التجريب. وعلى الرغم من هذا كله، فإن ثمة محاولة مأساوية ملهاوية عبثية لإرسال رسالة ذات معنى.

والناقد، يزداد انغلاقاً على نفسه فينظر إلى النص مباشرة ويعزله عن الواقع وعن المؤلف ويلتهمه التهاماً، فهو لا تهمه الجذور التاريخية أو الحالة النفسية، ولا يهمه قصد المؤلف أو وعيه. ومع هذا، تستمر محاولة الناقد في التفسير والاجتهاد والوصول إلى الأبعاد الإنسانية الكامنة في العمل الفني، تلك الأبعاد التي قد تساعد الإنسان على تجاوز واقعه رغم استحالة التجاوز.

وفي إطار ما بعد الحداثة (وما بعد البنيوية) تتغيَّر الصورة تماماً إذ تَسقط الكليات والثوابت، ويسقط كل شيء –بما في ذلك النص– في عالم الصيرورة الذي لا مركز له، والنص ذاته يشبه دوامة الصيرورة. فالنص

*نحتنا هذه الكلمة من لفظة "تشيو" المنحوتة هي الأخرى. و"تشيؤ" ترجمة للكلمة الإنجليزية (Reification)، وهو مصطلح صكّه الناقد المجري الماركسي جورج لوكاتش أستناداً إلى مصطلح ماركس عن "توثن السلع" الذي يعني تحول العلاقات بين البشر إلى علاقات آلية غير شخصية، بحيث يتحول الناس إلى مجرد موضوع للتبادل.

متعدد المعاني بشكل مطلق لأنه يستحيل الاتفاق على معنى أو معيار متجاوز. ولذا، فإن هناك معان بعدد القراء، فهي مجرد مجال عشوائي للعب الدوّال ورقصها والشفرات المتداخلة، فهي معانٍ لا يربطها مركز واحد وليست مستقرة، إلى أن يتبدَّد المعنى ويصبح البحث عنه نوعاً من العبث النقدي ويؤدي هذا إلى حالة من السيولة وإلى اختفاء الحقيقة وتَعدُّد المعاني.

وتذهب **سوزان هاندلمان** إلى أن التعددية عند دريدا محاولة لنقل الشرك إلى عالم الكتابة، وإنكار إمكانية التجاوز. وتحل تعددية المعنى محل تعددية الآلهة، وتصبح تعددية المعنى إنكاراً للمعنى وإنكاراً للتواصل بين البشر، أي أن تعددية المعنى هي في واقع الأمر إنكار لمقدرة الإنسان على التجاوز، وإنكار لظاهرة الإنسان ذاتها.

وكلما ازدادت تعددية النص، تعذر بل استحال الوصول إلى "أصل"، سواء أكان صوت المؤلف، أم مضموناً يحاكي الواقع، أم حقيقة فلسفية. وإن كانت هناك حقيقة ما، فيه في داخل النص وليست خارجه، ولا يوجد شيء خارج النص. ولكن، إذا كان ليس هناك خارج فلا داخل له أيضاً، فليس هناك مضمون محدد (وهذا تعبير عن محاولة أنصار ما بعد الحداثة إلغاء الثنائية: ثنائية الداخل والخارج). والنص، في هذا، مثل المجتمع الاستهلاكي، فنحن ننتج لنستهلك ونستهلك لننتج، وليس هناك شيء خارج حلقة الإنتاج والاستهلاك ولا داخلها أيضاً، فهي لا تؤدي إلى تحقق إمكانيات الإنسان، وإنما تؤدي إلى مزيد من الاستهلاك.

ليس هناك من شيء أكيد في النص سوى الحيز والفراغات بين الحروف المكتوبة بالحبر، فالنص أسود على أبيض (black on blank)؛ شي مجرد؛ حبر على ورق، شيء محسوس مادي؛ علامات بين إشارات صماء بينها فراغات صماء لا تشير إلى شيء خارج نفسها ولكنها لا حدود لها أيضاً. فلعب الدلالات لا نهاية له ولا يتوقف إلا بشكل عشوائي وعرضي، عند هامش الصفحة وفي نهايتها مثلاً.

وعبارة "حبر على ورق" تحمل كل تضمينات السطحية كما هو في العبارة العربية، مع فارق أن ما بعد الحداثي يقبل هذا بوصفه حقيقة إيجابية إذ يرى فيها حرية، وإيّما حرية.!!

و"الاخترجلاف" هو العنصر الأساسي داخل النص، أما التناص (inter-texuality) فهو العنصر الأساسي خارجه. فالمعنى داخل النص يَسقط في شبكة الصيرورة من خلال "الاخترجلاف"، ويسقط النص كله في الصيرورة من خلال التناص. فالتناص هو "الاخترجلاف" على مستوى النصوص. فكل نص يقف بين نصين، واحد قبله وواحد بعده، وهو يفقد حدوده فيما قبله وفيما بعده، وفي كل النصوص الأخرى التي تركت آثارها في النصوص التي تسبقه، وعلى النصوص التي تأتي بعده، فكل نص هو أثر أو صدى لكل النصوص الأخرى حتى يفقد النص هويته ويصبح مجرد وقع. والنص يفيض ويلتحم بالنصوص الأخرى (تماماً كما تفيض اللغة داخل النص بفائض في المعنى لا يُستوعَب داخل حدود النص ذاته، مثل الذات التي تفقد تماسكها فتلتحم بالذوات الأخرى). وكل هذا يعني أن النص يوجد في كل النصوص الأخرى من خلال آثاره التي يتركها، ولكنه لا يوجد بشكل كامل في أي مكان، فهو حاضر غائب دائماً، فحالة التناص هذه حالة سيولة رحمية.

والتناص يعني تضاؤل القيمة المعرفية أو الخلقية للنص. وإذا كان المجاز لا يشير إلى الحقيقة وإنما يخبئها، وإذا كانت الصورة المجازية لا تتسم بالشفافية مثلما أن اللغة ليست وسيلة أو شكلاً وإنما هي غاية ومضمون، فهذا يعني أن الصور المجازية تصبح مفاهيم والمفاهيم تصبح صوراً مجازية، وتصبح النصوص مجموعة من الحيل البلاغية. وبذا تتحول كل النصوص (فلسفية أو إخبارية) إلى نصوص أدبية، أي أن التناص لا يؤدي إلى تداخل كل النصوص الأدبية فحسب، وإنما إلى تداخل كل النصوص من كل الأنواع.

ومع اختفاء حدود النص تعدديته، ومع تزايد انفتاحه، تزادت إمكانية التفسيرات. وقد عُرِّف النص ما بعد الحداثي بأنه "**آلة لتوليد التفسيرات**"، أي "تكئة" أو "مناسبة" أو "حيز" يمارس فيه الناقد إرادته. والناقد والقارئ القوي الذي يعيد إنتاج النص ويعمل على تخليقه حسب المواصفات التي يراها.

والقراءة هي إحدى الجيوب الأخيرة التي لم تحتلها الحضارة الاستهلاكية بعد. ومن هنا فالإصرار على الحرية الكاملة في القراءة وعلى لذة القراءة بوصفها لذة جنسية؛ فهي ممارسة كاملة للصيرورة دون وسائط ودون قيود، وإحساس كامل بالإرادة (فالناقد هو "سوبرمان" **نيتشه**). فهو الذي يفرض المعنى، ولذا فهو حرٌّ تماماً، حتى في أن ينحت لغة خاصة به. وما يسيطر هنا هو نموذج صراعي، فاللغة تصارع ضد من

يستخدمها وتهزمه، وبدلاً من أن تكون أداة للتعبير تصبح عائقاً. والناقد يضطر إلى قتل الأديب والنص ليفرض معناه هو. فهو هنا يشبه تماماً الحاخام المفسر في المنظومة القبَّالية الذي يفرض أي معنى يشاء على **التوراة**، وذلك من خلال "الجماتريا" والأشكال الأخرى من التفسير. وإرادة الحاخام هي أثر يجري فرضه على **التوراة**، والتفسير الذي يطرحه هو قراءة تَجُبُّ النص الإلهي وتحل محله، ومن ثمَّ حلّ **التلمود** (وهو كتاب تفسير **للتوراة**) محل **التوراة** ذاتها.

والنص، كما أسلفنا، مجرد فراغ تلعب داخله الدلالات، ويمكن للناقد أن ينزلق فيه كما يشاء، ويمارس أقصى حرية يمكن أن يتمتع بها الإنسان في عصر ما بعد الحداثة، وهي لذة التفكيك التي يبيِّن من خلالها أن النص يقول ما لا يعني، ويعني ما لا يقول، حتى نصل إلى الهوة (Aporia): الطريق المسدود والتناقضات التي لا يمكن أن تُحسم. والهوة هي الحقيقة الوحيدة التي يمكن الوصول إليها. ولكن إذا كانت الحقيقة الوحيدة هي الهاوية، فإن مهمة الناقد هي أن يفتح النص المنغلق على الهوة، وهو انغلاق وهمي على أية حال، والهوة هي هوة المعاني المختلفة المرجأة التي تقودنا إلى نقطة تليها تحتوي على معاني أخرى مختلفة مرجأة هي أيضاً، وهكذا نظن أننا سنصل إليها ولكننا لا نصل إليها أبداً.

ولكن حتى الناقد نفسه أسير النص وشبكة الدلالات، ومن ثمَّ فهو حينما يتحدث فإنه يتحدث لنفسه عن نفسه، ذلك لأن الكلمات لا تقول ما يعنيه هو وإنما ما تعنيه هي، فكلماته واقعة في شبكة الصيرورة ولعب الدلالات، ولذا فكل قراءة هي إساءة قراءة (misreading). وهذه هي القراءة الوحيدة الممكنة، فاللغة لا توصل، وكلنا واقعون في شبكة الصيرورة، لا نملك التواصل ولا نستطيع إلا اللعب وإساءة القراءة وسوء التفسير.

وأفضل النصوص المكتوبة (لا المنطوقة)، فالنص المكتوب ينفصل عن مبدعه ولذا لا يمكن إغلاقه، ويمكن للناقد أن يتلقاه ويفرض إرادته عليه ويقوم بربط بعض أجزائه التي لم يقم المؤلف نفسه بالربط بينها (أي أن القارئ يصبح هو الكاتب). وهو يرى علامات غير مقصودة وأصداءَ وآثاراً للنصوص الأخرى. فالقراءة تعكس ذات القارئ وتستبعد ذات الكاتب (ومرة أخرى، فنحن أمام إشكالية الصراع بين الإله/الكاتب والحاخام/القارئ المفسر). ومن هنا يأتي تفضيل كتاب **ما بعد الحداثة** ومنظريها للمكتوب على

المنطوق، وللنصوص ذات الخصائص الكتابية (الحركية المنفتحة القرائية (الساكتة الجامدة ذات الهيكل الثابت من القسم التي تخطّاها الزمن، أي التي أفلتت من قبضة الصيرورة والتي يرتبط فيها الدّال بالمدلول).

كل هذا يعني، في واقع الأمر، موتَ المؤلف ثمَّ موتَ القارئ، وأخيراً موت النص ليقع جثة هامدة، أو حيواناً أعجم، أو امرأة لعوباً في يد الناقد. وكل هذا يعني أن هذه المرأة اللعوب ستقود الناقد (آخر ممثل للوعي الإنساني واحتمال التفسير) إلى هوة الصيرورة!

ولقد أعطانا **دريدا** مثلاً للنص ما بعد الحداثي المثالي، وهو عبارة كتبها **نيتشه** مكوّنة من كلمتين "نسيت مظلتي". هذا نص منفتح تماماً، فليس له سياق تاريخي، فقد فُقد مثل هذا السياق للأبد ولا نعرف قصد المؤلف، ولا يمكن تحديد استجابة القارئ له. ولأن المؤلف نفسه قد مات، فإنه لن يشرح لنا ما المناسبة وما قصدُه، ولذا فإن النص متحرر من القصد ومن الكلام الشفوي، فهو نص مكتوب. ويرفض **دريدا** كذلك أن تقرأ العبارة قراءة فرويدية أساسها العامل الجنسي، ولكن **دريدا** ويرفض التفسير الفرويدي لا لأنه تعسف وتأويل مبستر، بل لأن هذا يعني فرض معنى ما على النص؛ فهذا النص بالنسبة له نص بريء تماماً لا حدود له؛ فهو إشارة بلا شيء يُشار إليه، ودال بلا مدلول، وكلمات بلا قصد، وجمل بلا وعي، وظاهر أو باطن بلا أصل (رباني). هذا هو لعب الدلالات الحقيقي، فهي دلالات تستعصي على كل تفسير، ولذا ستظل بلا معنى تستفز المفسر وتثير أعصابه.

وقد يمكن أن نقول: إن العبارة لا يزيد معناها ولا ينقص عن أية جملة أخرى، ولكن العبارة لا يمكن أن تتركنا وشأننا، فلعب الدوّال سيغوينا لنقوم بعملية التفسير، ونحن لا نملك أي تفسير، أي أننا نسقط أنفسنا في الهوة، وهي المنطقة بين الذات والموضوع التي لا هي بالذات ولا بالموضوع، ولا هي بالحقيقي ولا بالزائف؛ إنه عالم صيرورة حيث لا حدود ولا هوية، وإنما سيولة نصوصية مريحة تشبه الرحم قبل الميلاد، وتشبه آدم عليه السلام وهو لم يزل طيناً، لم ينفخ الله فيه من روحه ولم يعلمه الأسماء كلها.

وثمّة تبادُل اختياري بين اليهودية الحاخامية ووضع اليهود من جهة وفكرة النص ما بعد الحداثي من جهة أخرى. فاليهودية الحاخامية تفرض تفسيراً على النص المقدَّس فيتناصّ النص المقدَّس مع النصوص التفسيرية، ثمَّ تتناص التفسيرات ذاتها ولا تنتهي هذه العلمية. واليهودي المتجول المغترب ليس له مضمون

محدد، فهناك اليهودي الأرثوذكسي واليهودي الملحد. وقد عُرِّف اليهودي بأنه "**من يراه الآخرون كذلك**"، كما عُرِّف بأنه "**من يشعر في قرارة نفسه بذلك**". فتعددية التعريفات تعني أنه لا يوجد يهودي، فاليهودي مثل النص ما بعد الحداثي، ولذا يُسأل في الدولة اليهودية: من هو اليهودي؟ فيجاب: هو كل شيء ولا شيء، بسبب التعددية المفرطة.

ويرى **جابيس** أن أهم نقطة في اليهودية هي النقطة التي حطم فيها **موسى** عليه السلام الوصايا العشر (الألواح) ولم يكن قد تلقّى النسخة الجديدة بعد. هذه اللحظة هي أهم اللحظات، فهي لحظة حضور/غياب، ولحظة شريعة غائبة/موجودة. ويضيف جابيس أن النص اليهودي (التفسيرات الحاخامية) نشأ في الشقوق التي نتجت عن تحطيم الوصايا العشر (الألواح)، فهو كالأعشاب والطحالب التي تقتل النباتات.

مراجع أساسية في البحث

1. Altizer Thomas JJ, (Ceral): Deconstruction and Theology (New York: Cross Road,1982).
2. Callinicos, Alex: Against Oastmoderism (st Martin's Press,1989).
3. Cannor, Steven: Postmodernist Culture (Oxford: Basil Blackwell, 1989).
4. Eagleton, Terry: The Illusion of Postmodernism (oxford: Benjamin, Scholem, and Levinas (Bloomingtion/ Indianapolis: Indiana University Press, 1991).
5. Handelman, Susan A: Fragment of redemtion: Jewish Thought in Benjamin, Scholem, and Levinas (Bloomington/ Indianapolis: Indiana University Press, 1991.

6. Handdelman, Susan A: The Slayer of Moses: The Emergence of Rabbinic Interpretation in Modern Literary Theory. (Bloomingtion/ Indianapolis: Indiana University Press, 1991).
7. Megowan, John: Postmodernism and its Critics (Ithaca: Cornell University Press, 1991).
8. Morris, Christopher: Deconstruction: Theory and Practice (London: Routledge,1982).
9. Rosenau, Pauline Marie: Postmodernism and the Social Sciences: Insights, Inroads and Instructions (Princeton: Princeton University Press, 1992).
10. Saup, Madan: Poststructuralism and Postmode (Athens: The University of Gorgia Press,1989).
11. جاك دريدا: الكتابة والاختلاف، ترجمة كاظم جهاد (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 1988).
12. جون ستورك: البنيوية وما بعدها، ترجمة: محمد عصفور (الكويت: عالم المعرفة، 1996).